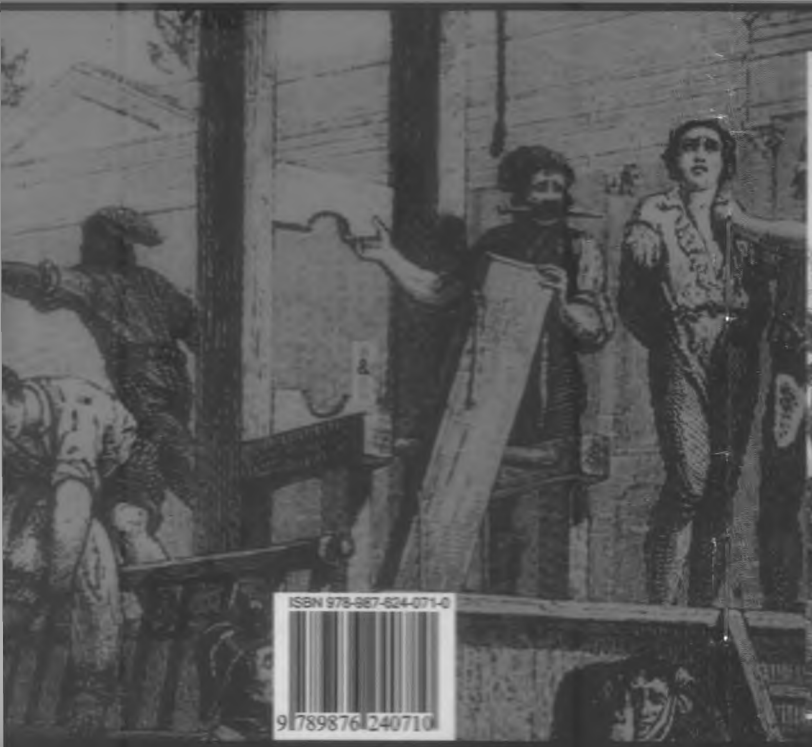
Francisco Javier Correa

Una mirada a la Revolución Francesa



ISBN 978-987-624-071-0

Centro de Difusión de la Buena Prensa

POCO Y BUENO

SERIE IGLESIA

Lic. Francisco Javier del Corazón de Jesús Correa

Una mirada a la Revolución Francesa

Centro de Difusión de la Buena Prensa
Correa, Francisco Javier del Corazón de Jesús
Una mirada a la Revolución Francesa. - 1a ed. -
Buenos Aires :
Centro de Difusión de la Buena Prensa, 2011.
32 p. ; 14x10 cm. - (Poco y bueno. iglesia; 161)

ISBN 978-987-624-071-0

1. Revolución Francesa. 2. Pensamiento Religioso. I. Título
CDD 270.7

© Centro de Difusión de la Buena Prensa
Ayacucho 236 P. B. "A" C1025AAF.
Tel/fax: 54-11-4953-4685/3764
www.buenaprensa.org
E-Mail: catolica@buenaprensa.org
Diseño de Tapa: Lucía Dietrich
Impresión: G. Crippa Editores
ISBN: 978-987-624-071-0

"...los principios de la Revolución son verdades cristianas que se han vuelto locas".
(G.K.Chesterton)

Introducción

No pretendemos aquí un estudio exhaustivo de la Revolución Francesa, sino un aporte sencillo, desde la perspectiva del pensamiento católico. De esta manera se convierte en una invitación para la comprensión de la realidad actual a la luz de sus principios generales. Creemos, sin dudas, que para entender con profundidad y simplicidad este acontecimiento histórico, como todos, debemos entender la naturaleza del hombre, hacedor de la historia. Julio Meinvielle, en lo que consideramos nosotros, su aporte más propio y original, elabora su relación en lo que denomina: "las cuatro formalidades del hombre". Dicha teoría la expone en uno de sus primeros escritos: Concepción católica de la economía (1936) y la reitera y profundiza treinta años después en el capítulo segun-

do de su libro El comunismo en la revolución anticristiana(1964). Sirva como primer paso para entrar en tema.

Las cuatro formalidades del hombre

Las formalidades o dimensiones del hombre son cuatro. Así, el hombre en tanto ente es algo: es, y no no-es. El hombre en tanto que algo, existe, pues lo algo como trascendental agrega a la noción de ente la relación a la existencia. Y en el ente hombre, propiamente, la existencia materialmente considerada. El hombre como una cosa que estás ahí. Así podemos decir que en tanto que ente hombre, soy este algo que está acá.

En la segunda dimensión del hombre se nos presenta cuando lo consideramos en tanto que animal en donde se destaca la sensibilidad. El hombre es considerado, entonces, dentro de los seres sensibles que tiene por finalidad de su obrar el bien deleitable y gozo de los sentidos.

Luego aparece la dimensión humana del hombre, esto es, el hombre en tanto que

hombre. Y allí se destaca lo específico de éste quien que somos todos nosotros: la razonabilidad. La razón en su sano uso persigue, no ya el bien deleitable de los sentidos sino el bien honesto.

Finalmente, el hombre al participar en su ser de la esencia divina posee una dimensión sobrenatural. La finalidad propia de esta cuarta formalidad del hombre es la comunión con Dios, que en la tierra se manifiesta en la santidad.
"Así, el hombre es algo para sentir como animal; siente como animal para razonar y entender como hombre; razona y entiende como hombre, para amar a Dios como Él nos ama".
Estas dimensiones se encuentran jerárquicamente organizadas en el orden normal de la vida en una jerarquía de servicios en donde el nivel más bajo corresponde al hombre como algo, luego como animal, después como racional para culminar considerado como sobrenatural o divino.
Cultura no es otra cosa que: el hombre manifestándose, según el predominio de sus formalidades. Así, con esta proyección social, política, económica, histórica, filosófica y teológica Meinvielle desarrolló

una grandiosa analogía entre estas cuatro dimensiones del hombre y los distintos momentos históricos en el desarrollo político del mundo, las diferentes doctrinas económicas, filosóficas y teológicas. En una palabra, abarcó todos los grandes campos en donde el hombre se manifiesta. El hombre en su formalidad sobrenatural se manifiesta como sacerdote, en su dimensión racional como aristócrata, en su aspecto sensitivo como burgués y en tanto realidad material como obrero o proletario.

La modificación de este orden produce tres revoluciones posibles:

a) que lo natural se revele contra lo sobrenatural. La aristocracia contra el sacerdocio. Lo político contra lo teológico. Esta cultura se inaugura con el Renacimiento.

b) que lo animal se revele contra lo natural. La burguesía contra la aristocracia. La economía contra la política. Esta cultura se inaugura con la Revolución Francesa.

c) que lo algo, la cosa se revele contra lo

animal. El proletariado contra la burguesía. La planificación totalitaria contra la economía. Esta cultura nace con la Revolución Comunista.

Este megarelato es denominado por Meinvielle como el movimiento de la Revolución Mundial constituido por las grandes revoluciones producidas por la modernidad: Renacimiento, Revolución Francesa y Revolución Bolchevique. Y todas las implicancias culturales que encierran: humanismo, racionalismo, naturalismo y absolutismo para la primera; economicismo, capitalismo, positivismo, democracia, liberalismo para la segunda, y, comunismo, materialismo dialéctico, lucha de clases para la tercera. Así, si el racionalismo termina en el irracionalismo de un Nietzsche, el absolutismo con Luis XVI en el patíbulo, el naturalismo en el materialismo del socialismo real, el positivismo en la vida animal de Darwin, la democracia en una mera formalidad procedimental y la muerte de Dios en la muerte del hombre.

La Revolución Francesa, uno de los grandes jalones de la Modernidad

Por su parte, Alfredo Sáenz, sacerdote jesuita y brillante pensador, nos documenta cómo el desprecio que el Renacimiento experimentó por la Edad Media no se limitó solamente al arte, sino sobre todo comenzó a ser minusvalorado su orden social. Fue burlada la vida contemplativa, fue menospreciado el trabajo del "rústico" y del artesano, fue ridiculizada sobre todo la caballería, en su literatura y en sus héroes. "La figura más relevante y considerada del nuevo orden social pasó a ser el burgués, que ya existía por cierto en la Edad Media, pero que ahora se fue imponiendo como estamento paradigmático, hombre "concreto y práctico", ajeno a todo tipo de idealismo", afirma A. Sáenz.
Después del florecimiento extraordinario de la actividad creadora en el Renacimiento, la fase siguiente de la evolución, fruto en cierta manera de una dialéctica interna, fue la Reforma protestante. No nos extenderemos en este tema, contentándonos con remitirlos a diversos libros que lo analizan (por ejemplo J. Maritain, Tres reforma-

dores, Ed. Santa Catalina, Buenos Aires, 1945). También la Reforma protestante clamó contra diversas fallas de la Iglesia, si bien desde la vereda de enfrente. Eran fallas verdaderas, como lo reconoce Chesterton: "Es perfectamente cierto que podemos encontrar males reales, que provocaban la rebeldía, en la Iglesia Romana anterior a la Reforma". Pero agrega enseguida: "Lo que no podemos encontrar es que uno solo de esos males reales fuera reformado por la Reforma". Fue más allá de la mera denuncia de desórdenes y falencias morales en la Iglesia, atentando contra su misma doctrina. La Revolución religiosa comenzó con el "libre examen" de Lutero, erigiéndose el criterio personal en norma suprema de la verdad cristiana. En vez de aceptar el hombre las verdades de la fe tales como fueron reveladas por Dios e interpretadas y enseñadas por el Magisterio de la Iglesia, su auténtica depositaria, convirtió su propia inteligencia en "cátedra", aun contra la autoridad de la Iglesia docente. El libre examen introdujo la subordinación de la verdad universal a las opiniones particulares. Fue la rebelión de lo múltiple contra lo uno, en el campo de la religión, en primer lugar,

pero que no dejaría de tener consecuencias también en el de la filosofía, la política y el entero orden cultural.
La Revolución Francesa franqueará el próximo paso en este movimiento, agregando a la negación luterana del carácter sobrenatural de la Iglesia, el rechazo de la divinidad de Cristo, quedándose con un Dios etéreo y vaporoso, el Ser Supremo, el Gran Arquitecto. Por otra parte, lo que el Renacimiento había realizado en el campo del arte, y la Reforma en el de la vida religiosa, la Revolución Francesa lo extendería a la vida social y colectiva.
No son pocos los que identifican la Revolución Francesa con el derramamiento de sangre y la guillotina. Pero eso fue lo postrero. La Revolución comenzó mucho antes, subvirtiendo primero el orden de las ideas. Alfredo Saenz, con su aguda penetración intelectual católica, ha señalado que "la Revolución en las ideas no habría sido capaz de inspirar la Revolución en los hechos, si no se hubiera presentado como la religión nueva, la que venía a suplir al cristianismo, con una cuota de sacrificio y hasta de misticismo, exigiendo de sus fieles un acto de fe en la

bondad de la naturaleza humana, en la infalibilidad de la razón y en el progreso indefinido, sin excluir el componente escatológico (destino último del hombre)".

Dos fueron los «ideólogos» principales que prepararon la Revolución.

Ante todo Voltaire, hombre singular, cuya principal virtualidad consistiría en contener los posibles ímpetus del bajo pueblo por el que no ocultaba su más profundo desprecio. Su lema hasta la muerte sería: "Ecrassez l'infame" ("destruid a la infame"), es decir, a la Iglesia. "Jesucristo -dirá- necesitó doce apóstoles para propagar el cristianismo. Yo voy a demostrar que basta uno solo para destruirlo". Voltaire aplicó su inteligencia práctica a la labor panfletaria. Desde su lujosa residencia de Ferney afirmaba que la Biblia no tenía grandeza ni belleza, que el Evangelio sólo había traído desgracias a los hombres, que la Iglesia, entera y sin excepción, era corrupción o locura. Fue también el maestro de la duda y del criticismo como método de trabajo. En el artículo que escribió para la Enciclopedia bajo el título "¿Qué es la ver-

dad?", decía: "De las cosas más seguras, la más segura es dudar". Tras las huellas de Voltaire se fue formando un grupo de sedicentes "filósofos" en torno a "La Enciclopedia".

Pero el maestro principal del siglo XVIII fue Rousseau. Bien señala Enrique Díaz Araujo, historiador argentino, que "casi toda la problemática de la Revolución –el utopismo, el mesianismo, el cristianismo corrompido, la mística democrática, la voluntad general totalitaria, el monismo político-religioso, la religión secular, el optimismo ético, el progresismo indefinido, la pedagogía anárquica, la santificación del egoísmo, el romanticismo, etc.–, pasa por su obra. Todos los revolucionarios prácticos, desde Marat y Saint-Just, pasando por Babeuf, Marx, Lenin, Bakunin, Trotsky, hasta llegar al Che Guevara y Mao-Tse-Tung, son tributarios suyos y discípulos confesos o vergonzantes" (Prometeo desencadenado...).

La doctrina política de Rousseau se basa sobre un axioma que está más allá de toda discusión, el de la bondad natural del hombre. "No hay perversidad original en el corazón humano", afirma en el Emilio, "el

hombre es un ser naturalmente bueno..., los primeros movimientos de la naturaleza son siempre rectos..., todos los vicios que se le imputan al corazón humano no le son naturales. El mal proviene de nuestro orden social... Ahogad los prejuicios, olvidad las instituciones humanas y consultad con la naturaleza". He ahí el mito de la inocencia original del hombre, el meollo de la nueva religión, el retorno al Paraíso, pero ahora sin la caída, sin el pecado original. Lo comenta Díaz Araujo diciendo que la bondad natural, insita en el "Hombre", se transfiguró para los burgueses de la Revolución Francesa, en la bondad natural del "Pueblo", y para los marxistas, en la bondad natural del "Proletariado".

Rousseau ha expuesto su teoría política en "El Contrato Social". Luego de afirmar la absoluta libertad inicial del individuo, describe los encadenamientos que le ha impuesto una sociedad despótica, precisamente la sociedad medieval, o lo que resta de ella, con su Iglesia, sus municipios, sus corporaciones artesanales, la universidad, la familia, el ejército, etc. Esas cadenas deben ser rotas, esas religaciones deben ser truncadas, si el hombre quiere recuperar su

libertad. Pero como él no es un anarquista puro, de inmediato quiere reconstruir el edificio social que acaba de demoler. Y allí empieza el tercer movimiento, el más complejo, que se desarrolla a través de una serie de pasos. "Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general..." . Esta "voluntad general" es algo mítico, o, como dice Maritain, "especie de Dios social inmanente, yo común que es más yo que yo mismo, en el cual me pierdo para encontrarme, y al que sirvo para ser libre" . La soberanía del pueblo se planteó, pues, como la antinomia de la soberanía de Dios sobre la sociedad. Se trata, así, de un elemento esencial en la Revolución.

Hemos dicho más arriba que esta ideología acabaría por convertirse en una suerte de religión ciudadana, una profesión de fe puramente civil, cuyos artículos correspondería fijar a la voluntad general. Maritain ha compendiado de manera diáfana el proyecto de Rousseau, presentándolo en continuidad con el de Lutero: "Laicizar el Evangelio y conservar las aspiraciones humanas del cristianismo suprimiendo a Cristo: tal es lo esencial de la Revolución.

Rousseau ha consumado la operación inaudita, comenzada por Lutero, de inventar un cristianismo separado de la Iglesia de Cristo; es él quien ha acabado de naturizar el Evangelio; es a él a quien debemos ese cadáver de ideas cristianas cuya inmensa putrefacción envenena hoy al universo" .

Contenido ideológico de la Revolución

Tratemos ahora una síntesis de los fundamentos principales del espíritu revolucionario.

a) El primero de ellos es el naturalismo. Es la tesitura primordial de la Revolución, la ley que rige a sus hombres, impregnando sutilmente todos los ambientes de la sociedad. Los que profesan el naturalismo encuentran superfluo el orden sobrenatural, considerando que la naturaleza posee en sí las luces, fuerzas y recursos necesarios para ordenar las cosas de la tierra, el entero orden temporal, y para conducir a los hombres a su meta verdadera, a su destino final de felicidad. El naturalismo se revela así como la antítesis del cristianismo. El misterio central del cristianismo es la En-

carnación del Verbo. Dios se hace hombre para que el hombre se haga Dios con la ayuda de la gracia. El fin del cristianismo no es sino la elevación del hombre al orden sobrenatural. Prescindiendo el naturalismo del misterio de la Encarnación del Verbo atenta frontalmente contra el cristianismo no sólo en su fuente sino en todas sus derivaciones, erigiendo un dique capaz de impedir la penetración de lo sobrenatural en el orden natural. El naturalismo es el error central de la Revolución, el que está en el origen de todos los demás.

b) El segundo fundamento del espíritu revolucionario es el racionalismo, una de las vertientes del naturalismo. Esa naturaleza en la que el hombre se encastilla, y en la que se parapeta contra el Dios que desciende para elevarlo, se concreta ante todo en la razón. Admirable es, sin duda, la razón del hombre, vestigio de la inteligencia de Dios. Pero el hombre de la Revolución se extasía ante ella sin atender a la fuente de donde proviene. El hombre se convierte en la luz de su propia inteligencia y también, consecuentemente, en la norma de su propio obrar. De este

modo, tanto la razón especulativa como la razón práctica encuentran en el interior del hombre su raíz última. El racionalismo fue así la cara intelectual del naturalismo.

c) El tercer principio basal de la Revolución Francesa es el liberalismo, otra expresión del naturalismo, su refracción, esta vez en el ámbito de la política. Entre los diversos slogans de la Revolución ninguno más atractivo y convocante que el de la libertad: libertad de pensamiento, libertad de prensa, libertad de religión...
Pero el liberalismo no es simplemente la defensa de la libertad. Es un modo de concebir la vida, franqueada de toda religación, trascendente o corporativa, que pueda circunscribirla. Nace así el liberalismo democrático o la democracia liberal, en estrecha conexión con la posición de la filosofía idealista alemana de Kant y Hegel. El idealismo pretende que es la inteligencia, por el acto de conocer, la que constituye al ser. Con lo cual el hombre, en cierta manera, se sustituye a Dios. Porque sólo de Dios se puede decir que la idea precede a la realidad. Dios tiene en su mente los modelos, los arquetipos, y porque los posee en su in-

teligencia los reproduce en la realidad, los crea o hace reales. En cambio, cuando se trata del hombre, primero es el ser y luego el conocer. El idealismo invierte el orden, endiosando indebidamente al hombre.

No hay verdad absoluta. Lo que habrá, serán opiniones relativas, individuales, no opiniones más verdaderas que otras, superiores a otras. A la unidad de la verdad se la reemplaza con la pluralidad de las opiniones; e incluso se puede pensar que una cosa es así hoy, y mañana pensar de otro modo, porque aplicamos el libre examen, el principio que Lutero aplicaba al orden religioso. Las cosas no son como son; son como a nosotros nos parece, como las pensamos; y tenemos derecho a pensar.; las de esta manera, como nuestro vecino de la suya. Es el triunfo de la opinión sobre la verdad, un signo inequívoco de decadencia.

Confundir al hombre con una falsa igualdad, libertad y fraternidad

El clima intelectual y moral creado por la Revolución nos ha enseñado a ver esta pretensión como la más odiosa de las

tiranías. El Estado llamará verdad al error que preconiza e impone totalitariamente a través de todas las tribunas conquistadas por su proyección. El pecado habrá desaparecido por decreto y por esa suerte de liberación al revés que consiste en romper la disciplina de las virtudes morales. La igualdad será entonces una noción matemática metida a la fuerza entre dos ideas que evocan, con toda su energía, los movimientos propios de la vida. La necesidad de confirmar la igualdad llevaría, inevitablemente, a conspirar contra la libertad, que supone el ejercicio sin trabas de las diferentes aptitudes existenciales. No hablamos de la fraternidad, porque ésta supone, como principio conformador de su esencia, la autoridad del padre. Sea el padre carnal en el seno de la familia, los padres de la patria en la dimensión política, o el Padre de los padres, fundamento religioso de una fraternidad universal y plena. Sin padres no hay fraternidad; pero si hay padres en el sentido pleno del término, no hay igualdad, porque ésta supone la destrucción sistemática de todos los vínculos que se fundan en la veneración, la reverencia y el respeto. Estos sentimientos están absolutamente exclui-

dos de una sociedad cuyos miembros se declaran iguales. La autoridad de los padres nace de la fecundidad carnal y espiritual, porque nunca se es padre solamente según la carne. En todo acto humano de donde puede resultar un hijo, hay un reclamo de responsabilidad que se proyecta, anticipadamente, sobre las consecuencias: espirituales tanto como sociales, legales y religiosas.

La trilogía libertad, igualdad, fraternidad del ideario revolucionario -como toda consigna publicitaria que implica una contradicción en sus términos- es como una bomba de tiempo que se coloca en los cimientos del edificio social para destruir las virtudes morales que lo sostienen. Cuando son anunciadas sin precisar bien de qué libertades se trata y cuáles son las condiciones reales de su ejercicio, se fabrica una pretensión confusa que sólo podrá servir para que algunos mal preparados se consideren convocados para gozar de privilegios que no han merecido. Cuando examinamos el concepto de libertad en la amplitud de una vaga promesa sin precisión de contenidos, advertimos que puede jugar un papel nivelador e igualí-

tario totalmente opuesto al que desempeña en un sistema de auténticas libertades. La razón es simple,y nos la dice Calderón Bouchet: "...porque siendo el hombre un animal político sólo puede alcanzar su perfección a través de un orden muy complejo de obligaciones naturales. Cuando, so pretexto de liberarlo, se lo desliga de esos deberes, se lo somete inmediatamente a otros de índole artificial y mecánica. No tengo familia, pero estoy atado a un sindicato revolucionario que me impone una conducta que ya no puedo discutir. No tengo religión, pero pertenezco a un partido cuya consigna debo obedecer, tanto más brutalmente cuando más dependa mi existencia de su triunfo".

Concatenación con la Revolución Soviética

Ya entrados en los primeros años del Tercer Milenio, la soviética sigue siendo la otra gran Revolución de los últimos tiempos, en perfecta continuidad con las etapas anteriores. En el siglo XIX era opinión generalmente aceptada que las transformaciones económicas de la sociedad estaban en el origen de los cambios

políticos. Marx consagraría esta idea en su "Manifiesto Comunista", sosteniendo que la producción y los intercambios económicos constituían la base -la infraestructura- de la historia política e intelectual, y por tanto la historia debía ser entendida como una historia de lucha de clases entre los explotados y los explotadores; si la clase explotada lograba emanciparse, arrastraría en su proceso libertario a la entera sociedad. Lo cual es evidentemente falso, ya que en el proceso que caracteriza a toda gran revolución –como lo hemos visto en el caso de la francesa– primero se produce una transformación espiritual; después, provocado por ésta, un cambio en la filosofía social, y consecuentemente en la organización del orden político; por último, una mutación económica, como resultado de la nueva estructura política.

Lo que queremos ahora destacar es cómo dicha Revolución constituye un jalón fundamental en el proceso destructivo de la postcristiandad. Si la Reforma negó a la Iglesia Católica, manteniendo su fe en Cristo y en Dios; y la Revolución Francesa negó no sólo a la Iglesia sino también a Cristo como Dios encarnado, aun cuando se siguiese cre-

yendo en un Dios remoto, gran arquitecto; el marxismo agrega la negación de Dios, o mejor, engloba la totalidad de la negación: de la Iglesia, de Cristo y también de Dios.
También Antonio Gramsci, fundador del "neomarxismo", ha señalado las "paternidades" del marxismo: el Renacimiento, la Reforma, la filosofía idealista alemana, la literatura y la política de la Revolución Francesa, la economía liberal inglesa, el laicismo . Entre tales paternidades destaquemos la de la Revolución Francesa, su antecesora directa. Díaz Araujo ha subrayado la estrecha concatenación que existe entre las dos grandes revoluciones de los tiempos modernos. En última instancia no son sino dos momentos del mismo espíritu revolucionario. Ya Spengler había señalado en "Años Decisivos", que el jacobinismo era "la forma temprana" y el bolchevismo "la forma tardía" de la revolución moderna.
Señalemos una coincidencia interesante entre la Revolución francesa y la soviética: la universalidad de ambas. La Francia del 89 no proclamó los "derechos de los franceses" sino los "derechos del Hombre", en general, y la Unión Soviética no dijo "Proletarios de la Unión Soviética, uníos" sino

"Proletarios del mundo, uníos".
Dostoievski, con sus grandes dotes de profeta, previó el camino que seguiría la Revolución, según la dialéctica misma de sus principios. Fue sobre todo en su magnífica novela "Demonios" donde dejó en claro por qué de padres liberales nacerían hijos socialistas. El comprendió, como pocos, que el socialismo en Rusia, más allá de sus pronunciamientos económicos o sociales, era una cuestión religiosa –la cuestión del ateísmo–, que la preocupación de los intelectuales rusos de antes de la Revolución no era propiamente la política, sino la salvación de la humanidad al margen de Dios y contra Dios. Pero no bastaba con matar a Dios. Había que suplirlo. El marxismo pretenderá ser una religión invertida. "Buscamos destronar a Dios para poner al hombre en su lugar", confesaría el mismo Marx. Y también: "El hombre es para el hombre el ser supremo". Porque si la Revolución Francesa constituyó una suerte de "religión laica", también la Revolución Soviética, su hija, asumiría todos los aspectos de una auténtica religión, con su credo, su moral, su liturgia, su autoridad doctrinal.

Hacia una visión sintética: del Renacimiento a la Revolución soviética

Entonces, tanto la Revolución Francesa del siglo XVIII como el positivismo y el socialismo del siglo XIX son las consecuencias del humanismo que comenzó a imponerse a partir del Renacimiento, al mismo tiempo que los síntomas del agotamiento de su poder creador. En el Renacimiento, el hombre comenzó el proceso de su autoexaltación. La elaboración de la religión humanista, la divinización del hombre y de lo humano, constituyen precisamente el fin del humanismo, su autonegación, el agotamiento de sus fuerzas creadoras. De la auto-afirmación renacentista a la autonegación moderna.

El mismo proceso es advertible en el campo del conocimiento. Hemos visto en qué grado la Revolución Francesa exaltó la razón del hombre, hasta llegar a endiosarla. Y recientes escuelas filosóficas no trepidaron en negar la posibilidad de que la razón humana fuese capaz de acceder a la verdad. Perdido su centro espiritual y negado el origen trascendente de su inteligencia, reflejo del Logos divino, el

hombre se pierde a sí mismo y renuncia a su capacidad de entender.
Proyectemos una mirada teológica a este largo y doloroso proceso de abandono de Dios y de Cristo, así como de abdicación de la Cristiandad. El motus rationalis creaturæ ad Deum (el movimiento de la creatura racional hacia Dios), que era la fórmula ética de Sto. Tomás, se transformó en un motus rationalis creaturæ a Deo (movimiento de la creatura racional desde Dios), que es la fórmula de la modernidad. Los logros científicos, técnicos, en tanto que son hechos con espíritu de rebeldía antiteológica, son la contrapartida de las grandes pérdidas operadas en los planos ético, antropológico, filosófico, metafísico y teológico: porque aquellas potencias (la inteligencia y la voluntad), precisamente por su "conversión", tienen, para autojustificarse, que negar el "hilo de oro" que religa todas las cosas a Dios, como reconociera con nostalgia el propio Hegel". Genial a este respecto la reflexión de Thibon: "La locura revolucionaria, afirma, consiste en exigir lo imposible, es decir, lo infinito, a lo finito, buscar la felicidad en las contradicciones de la vida mortal, el espíritu en la

materia, y lo divino en lo humano. Es exactamente el mismo imposible que la gracia nos da. Porque «lo que es imposible para los hombres es posible para Dios". Agrega luego, "el hombre no escapa a la autoridad de las cosas de arriba, que lo alimentan, más que para caer en la tiranía de las cosas de abajo, que lo devoran". Es lo que dijo S. Agustín: "El que cae de Dios, cae de sí mismo".

A modo de conclusión

Desde mediados del siglo XVIII la Iglesia ha venido condenando las sucesivas manifestaciones de la Revolución. Una y otra vez el Magisterio ha reiterado su juicio sobre lo que dio en llamar "el mundo moderno", entendido, como es obvio, no en sentido cronológico –siempre el mundo es moderno– sino axiológico. Podríamos alinear encíclicas, documentos, alocuciones de los Papas en el mismo sentido.

Quizás la clave de este pensamiento nos lo ofrece Pablo VI cuando, en su solemne alocución del 7 de diciembre de 1965, con motivo de la clausura del Concilio Vaticano

II, dijo: " Es menester recordar el tiempo en que el Concilio se ha llevado a cabo; un tiempo que cualquiera reconocerá como orientado a la conquista de la tierra más bien que al reino de los cielos; un tiempo en que el olvido de Dios, que parece, sin razón, sugerido por el progreso científico, se hace habitual; un tiempo en que el acto fundamental de la personalidad humana, más consciente de sí y de su libertad, tiende a pronunciarse en favor de la propia autonomía absoluta, desatándose de toda ley trascendente; un tiempo en que el laicismo aparece como la consecuencia legítima del pensamiento moderno y la más alta filosofía de la ordenación temporal de la sociedad; un tiempo, además, en el cual las expresiones del espíritu alcanzan cumbres de irracionalidad y de desolación; un tiempo, finalmente, que registra -aun en las grandes religiones étnicas del mundo- perturbaciones y decadencias jamás antes experimentadas". Y poco después agrega: "El humanismo laico y profano ha aparecido finalmente en toda su terrible estatura. La religión de Dios que se ha hecho hombre, se ha encontrado con la religión del hombre que se hace Dios"-

Aquello a lo que aspiramos es a volver al meollo de la Cristiandad, a esa cultura que empalma con la trascendencia, a esa política ordenada al bien común, a ese trabajo entendido como quehacer santificante, volver a la verticalidad espiritual que fue capaz de elevar las catedrales, a la inteligencia enciclopédica que supo elaborar summas de toda índole, volver a aquella fuerza matriz que engendró a monjes y caballeros, que puso la fuerza armada al servicio no de la injusticia sino de la verdad desarmada, volver al culto a Nuestra Señora. Así, después de la Revolución francesa, era extremadamente reaccionario querer volver a la organización material y espiritual del siglo XVIII, organización que había precisamente engendrado la revolución; pero no era reaccionario querer volver a los principios medievales, a lo que en ellos hay de eterno, a lo que hay de eterno en el pasado. No se vuelve a lo que en el pasado es demasiado temporal, demasiado corruptible, pero puede volverse a lo que en él hay de eterno. A ello hay que apuntar, aun hoy, en medio de la situación dramática en que nos toca vivir. Y nosotros debemos sentirnos los centinelas vueltos hacia el día

invisible creador del futuro, cuando se levante el sol del nuevo Renacimiento cristiano. La luz eterna y la belleza eterna no pueden ser destruidas ni por las tinieblas ni por el caos. Frente a un mundo que se encarniza con la idea misma de filosofía cristiana, de costumbres cristianas, de política cristiana, de cultura cristiana, y hasta de derecho natural, alentemos el renacimiento de un orden temporal vivificado por el espíritu del Evangelio, absolutamente diverso del mundialismo hedonista e inmanentista que se pretende instaurar. Hagamos eco a las palabras de nuestro recordado y amado Juan Pablo II: "Que se abran las puertas, todas las puertas, las de la política, de la economía, de la cultura, del arte, al Cristo Salvador".

Fuentes para profundizar

- Meinvielle, Julio: El comunismo en la revolución anticristiana, Bs.As. Theoria, 1964.
- J. Maritain, Tres reformadores.
- Enrique Díaz Araujo, Prometeo desencadenado o la Ideología Moderna, separata de «Idearium», Rev. de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Mendoza, nº 3, Mendoza, 1977).
- El Cardenal Pie, Gladius, Buenos Aires, 1987.
- El sentido de la Revolución, Convictio, Córdoba, 1978.
- Rubén CALDERÓN BOUCHET, La Política y el orden de la convivencia.
- A. Casaubón, El sentido de la revolución moderna, Huemul, Buenos Aires, 1966